

A reconciliação na vida e na prática de Jesus

JOSÉ CARLOS CARVALHO

Faculdade de Teologia – UCP (Porto)

¹⁰Εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, πολλῶ μᾶλλον καταλλαγέμεντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ. ¹¹Οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δι’ οὗ νῦν τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν (Rm 5,10-11).

O vocabulário da “reconciliação” é muito exíguo no Novo Testamento. Não existe o verbo “katallássô” nos evangelhos nem a “katallagê”, e só uma vez em Mt 5,24 Jesus ensina no primeiro grande discurso do evangelho a “dialogêtheti” (a ficar reconciliado) com o irmão antes de oferecer o dom ao altar. Fá-lo com o verbo “allássô” (alterar, fazer a paz)¹. Nos evangelhos encontramos o verbo “iáomai” (ficar curado) e “therapeuô” (curar), sendo que deste último Jesus é o sujeito como em Lc 4,40: “[Jesus] curava impondo-lhes as mãos”. Do ponto de vista prático Jesus cura pelo toque, impondo as mãos ou deixando-se tocar (como indica o verbo “áptô”). Cura também pelos seus “lógoi” ou tornando sadio (raiz “hygiês” / “hygianô”). Claro está que neste processo de reconciliação não podem ser esquecidos os sinais concretos da prática reconciliadora de Jesus, quer pela cura, quer pela terapia, quer pelos gestos, quer pelos sinais.

A reconciliação na vida e na prática de Jesus pede que olhemos para a reconciliação do próprio Jesus na sua própria vida e para a reconciliação

¹ Cf. F. BÜCHEL, “allássô”, *TWNT* I (1933) 252-260.

que proporcionou a muitas outras vidas². Jesus vive reconciliado consigo e com Deus, e por isso pode reconciliar o mundo com Deus. Podemos dizer que Jesus está de bem com a vida, está reconciliado já com a vida, vive reconciliado com o mundo e com os outros, ou seja, Jesus abandonou uma posição otimista ingênua que considerasse que o mundo em que vivemos é o melhor dos mundos, mas também abandonou uma posição pessimista que considerasse que não havia nada a esperar, que nada poderia ser feito ou ultrapassado. Isto demorou tempo, e a sua vida pública só começa quando Jesus tem cerca de trinta anos (assim nos informa Lc 3,23). Jesus precisou de vários anos para se reconciliar com a *torah*, com o Pai, com o Deus de Israel até tornar-se um mestre da *halakah*. Isto obrigou-o a fazer teologia. Como qualquer crente, na sua humanidade Jesus teve de reconciliar-se teologicamente, isto é, teve de rever e criticar a fé dos fariseus, teve de rever a teologia dos fariseus. Jesus distanciou-se dessa teologia dos fariseus, deu a volta. Só este processo de reconfiguração teológica, de reabilitação teológica da imagem do próprio Deus é que reconciliou Jesus com o Deus da *torah* e com os outros, permitindo que a partir daí Jesus pudesse tornar-se Ele mesmo um reconciliador. A própria experiência pessoal, a observação do mundo à sua volta levou-o a isso, a um maior conhecimento de Deus e à consciencialização da possibilidade de compaginação da *torah* com a vida. Só adulto é que Jesus conseguiu tornar-se um mestre da *halakah*. Até lá ficou marcado por aquilo que também observava à sua volta. O próprio Jesus viveu durante vários anos irreconciliado com a imagem de Deus que os fariseus difundiam e com o que Ele mesmo (Jesus) encontrava no templo. O templo, supostamente o lugar da justiça e da redistribuição da justiça, tinha-se tornado um lugar de comércio e o lugar onde os pobres saíam ainda mais pobres quando iam cumprir a lei do dízimo de Lev 14,21; 27,30-32. Aí Jesus via como o Deus da lei (afinal o Deus dos fariseus) aumentava ainda mais a injustiça com a própria lei, pois quando os pobres não podiam pagar o dízimo saíam ainda com mais dívidas e obrigações. Ora, este não podia ser o Deus de Israel, o Deus que a todos ama e a todos quer salvar. Teologicamente, Jesus teve de fazer aqui um trabalho de reconstrução, de reabilitação, de reconciliação, de aprendizagem, de reflexão para compaginar o ser de Deus com o espírito da *torah*

² Cf. STANLEY E. PORTER, “Versöhnung IV. Neues Testament”, 4RGG (2005) 1054.

para que esta não contradissesse a imagem mesma de Javé. Por causa disto, Jesus aproximou-se e distanciou-se do movimento de João Baptista nem teve nada a ver com a seita de Qumran. Na vida de Jesus, Jesus vive então reconciliado consigo mesmo e com o mundo. Por onde concilia Jesus a sua história com a dos seus contemporâneos e com a nossa?

1. A história de Jesus face às nossas histórias e face às histórias dos seus contemporâneos

É verdade que Jesus refez muitas histórias e deu um sentido novo à história, mas também é verdade que Jesus refez a história de muitas outras contra-histórias ou des-histórias, e nesse contexto reconstruiu a maneira como olhavam a história e a relação de Deus com a própria história, e as nossas histórias, bem como a relação das nossas histórias com a história de Deus. Aqui é decisiva a maneira como olham os seus contemporâneos para Jesus, como fazem ou não fé nele. Esta reconciliação causou e causa escândalos, irreconciliações, incompatibilizações.

Lucas, apesar de helenista de formação, recusa o conceito de “athanasia” (imortalidade: cf. 1 Cor 15,53-54; 1 Tim 6,16) já conhecido por Paulo, e tal como os outros evangelistas não deixa de veicular os conceitos de “anastasis” (ressurreição)³ e de *vida* (“zôê”)⁴ para significar que Jesus vive para sempre numa condição irrevogável exaltado à direita de Deus como senhor do tempo e da história, e nesse sentido vive agora numa condição de *vida* irrevogável, isto é, reconciliada. Isto significa que a partir da Páscoa (e isto sobretudo nos evangelhos sinópticos) Jesus passa a ter acesso ao fim dos tempos e à vocação eterna da história, enquanto em João esse acesso é desde sempre. Mas já ao longo da sua existência, para além do crepúsculo civilizacional, Jesus nunca deixa de esperar ou de encontrar razões de sentido, ou seja, não obstante fazer direta e objetivamente a experiência da

³ Cf. Mt 22,23.28.30.31; Mc 12,18.23; Lc 2,34; 14,14; 20,3.27-36; Jo 5,29; 11,24.25; Act 1,22; 2,31; 4,2.33; 17,18; 23,6.8; 24,15.21; 26,23.

⁴ Cf. Lc 10,25; 12,15; 16,25; 18,18.30; Act 2,28; 3,15; 5,20; 8,33; 11,18; 13,46.48; 17,25; Jo 1,4; 3,15.16.36; 4,14.36; 5,9.24.26.39.40; 6,27.33.35.40.47.48.51.53.54.68; 8,12; 10,10.28; 12,25.50; 6,63; 11,25; 14,6; 17,2.3; 20,31; Mt 7,14; 18,8-9; 19,16-17.29; 25,46; Mc 9,43-45; 10,17.30.

incredulidade e da indiferença cinzenta dos seus discípulos mais chegados e amigos (como no Monte das Oliveiras e nas traições de Judas ou de Pedro), reencontra sempre a história como lugar de esperança, isto é, de reconciliação, cuja confirmação se consubstancia na ressurreição acolhedora por parte do Pai que O glorifica e exalta.

Para lá deste encontro da história, o próprio Jesus é encontrado como reconciliação pelos gestos, milagres, sinais e palavras que vai deixando. Em Lucas, mais do que em Marcos, um dos efeitos mais visíveis dos milagres é a reconciliação da fé e para a fé⁵. Neles Jesus não reconcilia consigo, mas por eles reconcilia com Deus e com o mundo aqueles que deles são beneficiários. Eles tornam-se sinais do reino por isso mesmo, porque são sinais do reino no qual Jesus não faz sinais de si mesmo ou para si mesmo. Estes sinais são postos por Jesus precisamente para serem olhados *mira-culum*, são o para onde o “oculum” deve “mirare”, para onde a vista deve olhar. Isto dá crédito à prática reconciliadora de Jesus, pois por aí Jesus não pretende ser palavra de si mesmo, não quer ser sinal de si mesmo mas do Pai. Por conseguinte, Jesus é ouvido e seduz porque é o único que consegue unir transcendência e imanência, isto é, reconcilia ambos os horizontes o que o faz verdadeiramente mediador porque nele os discípulos têm acesso Àquele que transcende a lei. Desta forma Jesus, em todos os seus sinais, gestos, milagres, pelos quais explica e ensina (cf. Lc 5,3), e também pelos quais cura (não apenas medicinalmente), incarna esse projeto de tal modo que nele Deus é intuído como advento, isto é, em Jesus de Nazaré Deus advém à humanidade no mundo e na história e permanece no seio dela de forma escatológica e definitiva. Esta presença é captada como reconciliação precisamente porque reconcilia. Nesse momento, a fé abre-se ao reconhecimento de que está diante do seu Senhor, está diante do Reconciliador.

2. A reconciliação da ajuda psicológica e espiritual

Jesus pratica, exerce a reconciliação ao longo do seu ministério público. Por vezes cura, em algumas circunstâncias faz um trabalho de reconstrução da pessoa a que hoje se poderia chamar terapia. Em outros

⁵ Cf. XAVIER LEON-DUFOUR, “Miracle”, *Catholicisme Hier Aujourd'hui* IX (Paris 1982) 263.

momentos basta apenas um dos seus gestos ou as suas palavras (como no caso de Marta: cf. Lc 10,41). Por vezes reconcilia restaurando a força física. Estes diferentes contextos indicam já por si que a reconciliação atinge a pessoa nas suas variadas dimensões, não podendo ser apenas considerada a reconciliação ao nível espiritual. Jesus recompôs a esperança de muitos dos seus contemporâneos, até quando desiludia os discípulos ou os contrerrâneos face às expectativas messiânicas generalizadas em Israel. Essa era também, já por isso, e só por isso, uma recondução à mais lúdica tradição messiânica do servo de Javé. Neste contexto, Jesus também é um terapeuta que ajudou à reconstrução de muitas vidas, além de mestre espiritual. Isto aconteceu numa envolvimento cultural de grande apetência à libertação que não apenas a libertação política de Roma. A Galileia dos gentios (cf. Mt 4,15), nas terras de Zabulon e de Nephtali além do rio Jordão, tem ela mesma vindo a ser *reconciliada* pela arqueologia, a qual tem vindo a mostrar que o mundo onde Jesus cresce e começa a pregar está pululado com vários santuários tidos como fontes curativas ou espaços de terapia⁶. A cura da mulher hemorroíssa (cf. Mc 5,25-34) surge em Marcos antes da deslocação de Jesus a Cesareia de Filipe até ao sopé do Monte Hermon à região do santuário antigo de Pan nas fontes do Jordão, onde existia uma piscina cujas águas eram consideradas curativas desde o período persa⁷. Este lugar “Pan” no território de “Paneion”, recebeu um novo nome – Cesareia – por parte de Filipe um dos filhos de Herodes o Grande, dando-lhe um nome em honra de César.

Normalmente, distinguem-se dois campos de ajuda e de saber de ajuda no que diz respeito à temática e à prática da reconciliação: a psicológica e a espiritual. Estamos perante dois campos de saber e de competências complementares, ainda que por vezes se imiscuam um no outro, o que significa sempre uma derrapagem metodológica. A reconstrução psicológica “não é um mero exercício de retórica persuasiva, muito menos uma estratégia demagógica de manipulação, ou uma certa arte oculta, tipo cartomancia

⁶ Vejam-se os casos de locais na Transjordânia na região da Decápole: Gadara, Gergesha, Gerash, Hamat Gader: cf. SEÁN FREYNE (1935-2013), *The Jesus Movement and its expansion. Meaning and Mission*, Michigan 2014, 25.35.54.71.74.

⁷ Cf. SEÁN FREYNE (1935-2013), *The Jesus Movement and its expansion. Meaning and Mission*, Michigan 2014, 24.

ou bola de cristal”⁸. A ajuda psicológica à pessoa pressupõe um conjunto de ferramentas de análise para ajudar a incrementar as competências e a capacitação da própria pessoa. Ainda que por vezes muito mecanicista, este tipo de ajuda recorre a técnicas específicas e a instrumentos diversificados. Estes recursos estão hoje muito apreciados devido ao caldo cultural em que nos encontramos, pois a fragmentação do quotidiano, a crise e a crítica das grandes narrativas que enformavam a história e o sentido mais geral da vida, a erosão das relações, tudo isto contribuiu para a vulnerabilização ou para a (des)inserção de muitos dos nossos irmãos e irmãs no seio da sociedade e no meio do mundo. Neste contexto, a dimensão religiosa da pessoa corre o risco de não conseguir integrar, à luz da integralidade do evangelho de Jesus, a própria vida no seu todo e no todo da vida. Muitas vezes, a própria incapacidade da teologia também permitiu que alguns novos saberes, das ditas ciências humanas (como o recente saber que é a psicologia), ocupassem o espaço de atuação do acompanhamento espiritual. Se durante esse período e depois a teologia andou preocupada em justificar o seu estatuto epistemológico, a sua cientificidade, hoje são muitas vezes as explicações quantificáveis, meramente analíticas das neurociências, da bioquímica, do neobiologismo ou de muita psicologia que se arvoram em teologias, em saberes explicativos da totalidade do real. Ora, existem dimensões da vida humana que não são metrizáveis, que não são mensuráveis, que não são quantificáveis. Com efeito, não podemos medir o amor⁹, a liberdade, a consciência, a dignidade, não podemos quantificar a ética, não vivemos apenas segundo aquilo que é mais provável (o probabilismo), ou conforme o gosto hedonista pessoal ou grupal, ou apenas pela tirania do *self*. Como refere Antoine Vergote, a psicologia jamais explica inteiramente a arte, a amizade, a religião, o amor. “A história da psicologia, aliás, o demonstra.”¹⁰

O profissional de ajuda, para que possa ajudar a pessoa a ficar reconciliada consigo e com o mundo, vive um contexto comum e um conjunto

⁸ Seguimos aqui de perto o trabalho do perito carmelita CARLOS GONÇALVES, “Aconselhamento espiritual e/ou consulta psicológica”, *Revista de Espiritualidade* 45 (2004) 8.

⁹ Cf. ANTOINE VERGOTE, *Necessidade e desejo da religião na ótica da psicologia*. In GERALDO JOSÉ DE PAIVA (org.), *Entre necessidade e desejo. Diálogos da psicologia com a religião*, São Paulo, Edições Loyola 2001, 11.

¹⁰ Cf. ANTOINE VERGOTE, *Necessidade e desejo da religião na ótica da psicologia*, 12.

de características ou de regras que são comuns ao reconciliador psicológico e ao reconciliador espiritual. Esta relação de ajuda foi exercitada também por Jesus em ambos os níveis. Destacam-se aí algumas dessas mesmas características:

a congruência/coerência pessoal: Jesus, de facto, continua fiel a si mesmo e ao Pai, e Jesus mostra nos vários encontros, gostem ou não gostem dEle, que continua coerente e congruente com o Reino; os seus interlocutores intuem no seu olhar algo de verídico, pois aquele olhar dá corpo ao reino, ao projeto do Pai, vê-se nEle uma transparência, uma veracidade, isto é, uma congruência, uma coerência;

a genuinidade: os evangelhos mostram que reconhece-se em Jesus um olhar límpido, genuíno, autêntico, capaz de olhar a situação e capaz de olhar a pessoa tal como ela é ou está, e só assim é que poderá fazer algo por ela; só este olhar permite que a pessoa que pede para ser ajudada se aproxime daquele que transcende a lei e que, por isso, já poderá escutá-la ou recebê-la;

a aceitação incondicional: Jesus aceita a pessoa tal como ela vem até Ele (como é próprio de quem se predispõe a ajudar); Jesus aceita quem vem ter consigo sem condições, sem impor condições à partida, sem etiquetar, aceita a situação tal como ela vem ter consigo; Jesus estima as pessoas que Lhe pedem para ser curadas, respeita-as como elas são e estão; mas a partir daqui entra a especificidade da ajuda espiritual reconciliadora, pois Jesus não quer apenas que a pessoa fique reconciliada com o *self*, consigo mesma; Jesus pretende algo mais, deseja que o interlocutor(a) fique reconciliado(a) com Deus; com efeito, aqui Jesus propõe um outro horizonte, ainda que o faça com muita parcimónia e mestria ou delicadeza; Jesus propõe um referencial, ou seja, o referencial deixa de ser o acompanhado para passar a ser esta proposta, e, ainda que tenha em conta o ritmo progressivo do acompanhado, não deixa de ser proposta pelo acompanhante espiritual; é isto mesmo que Jesus faz depois de os discípulos de Emaús acabarem por confessar que estavam apenas à espera do “resgate de Israel”, queriam apenas ficar reconciliados com Roma e pela via da política consigo mesmos e por si mesmos; ora, Jesus vem desmontar este esquema e colocar os discípulos à altura de outro “resgate”, de outra “reconciliação”; isto implica uma função de crítica, de análise dos sinais positivos que abrem à hipótese de outro horizonte, neste caso, o resgate da salvação e dos pecados (mas sem falar

em salvação nem em pecados); isto mostra que Jesus não se limita a aceitar tudo ou a dizer que está tudo bem e que vai ficar tudo bem; Jesus não desculpa tudo (como no caso da mulher pecadora de Lc 7,34-50), antes, Jesus questiona, desinstala, põe a pensar, tenta abrir o espírito humano ao Espírito de Deus facilitando vir ao de cima os próprios recursos que o acompanhado já conhece ou possui; aqui o mestre ou acompanhante espiritual tem de ser intransigente em caso de escrúpulos (como Jesus muitas vezes é com os fariseus demasiado escrupulosos com as questões das leis de pureza ou de impureza) ou quando o acompanhado quer ficar-se apenas pela mediania ou mediocridade;

a empatia versus simpatia: Jesus não tem de dizer que já passou pelo mesmo e que por isso mesmo é que pode entender o que se está a passar ou o que está a ser pedido; Jesus não tem de ser simpático, não tem de *sym-pathein* para poder entender o que se pede ou o que se está a passar, basta-lhe a empatia, isto é, é suficiente a capacidade de colocar-se no lugar do outro para entender as suas dificuldades, ser capaz de esquecer-se de si para tentar entrar e perceber melhor o mundo do outro que vem ter com Ele e que O solicita por misericórdia, cura ou compaixão.

Esta atividade de Jesus não se exime nem exime as próprias capacidades do(a) chamado(a) “acompanhado(a)”. Ela mesma tenta envolver essas capacidades não deixando de recorrer a uma delas – a capacidade que é a própria fé – na medida em que dispõe de capacidade de resiliência. Na verdade, a fé com os seus *coping skills* ajuda a lidar com as situações-limite¹¹, pois abre a outros horizontes. Quando Jesus várias vezes responde “vai, a tua fé te salvou” (cf. Mt 9,22 // Mc 5,34 // Lc 8,48) está a dizer que não foi ele que curou ou que salvou, mas que encontrou um terreno onde a salvação de Deus pode atuar. Jesus só pode concluir isto depois de fazer um “caminho conjunto com o outro acompanhado pelos meandros misteriosos da sua interioridade. Por isso, o mestre [espiritual] deverá ter claro que a centralidade do processo deve ser assumido pelo acompanhado, devolvendo a iniciativa ao companheiro, sem o substituir ou ultrapassá-lo em protagonismos, mas colocando-lhes perguntas abertas (nunca fechadas ou direcionadas)”¹². Assume aí Jesus uma reconciliação de mediação

¹¹ Cf. CARLOS GONÇALVES, “Aconselhamento espiritual e/ou consulta psicológica”, 5.20.

¹² Cf. CARLOS GONÇALVES, “Aconselhamento espiritual e/ou consulta psicológica”, 11.

prospetiva. Nesse sentido, “a tua fé te salvou” indica que Jesus recuperou a pessoa a partir da sua fé, construiu algo a partir do que já existia, e desse ponto de vista é muito realista e pedagógico, é mesmo psicologicamente reconstrutor. É este terreno que permite a reconstrução espiritual, a reconciliação espiritual. Quando Jesus responde com a fé daquele ou daquela que veio ter consigo (cf. Mc 10,52; Lc 7,50; 17,19; 18,42), elevou a fé daqueles que se lhe dirigiam, e por aí conseguiu levar a que a fé os salvasse, os reconciliasse, encontrou um terreno acolhedor. É o que acontece com os discípulos a caminho de Emaús. Pelo menos ficaram surpreendidos pelo sucedido. Ora, a metáfora de Emaús como configuradora do processo de acompanhamento espiritual torna-se uma das primeiras experiências pós-pascais da atividade reconciliadora e teologicamente terapêutica de Jesus. Aí Jesus reconcilia os dois discípulos de Emaús com toda a história da promessa, por meio de uma bibliagogia, reconcilia os discípulos com a teologia da promessa, reabilita-os à história da salvação e reconcilia-os com os sinais sacramentais. Jesus aí faz mais do que uma simples terapia psicológica, faz mais do que uma consulta. E por isso critica. Jesus não se fica por descer ao nível deles, não se fica por entrar no caminho deles, mas coloca-os à sua altura espiritual. Jesus é um acompanhante espiritual dos discípulos de Emaús. É espiritualmente companheiro, historicamente conhecedor dos acontecimentos, teologicamente é desafiante, bibliagogicamente é um perito – um hermeneuta que tem de proceder a uma “tradução, translação, explicação, interpretação”¹³. Neste trabalho de interpretação, Jesus atinge a especificidade do acompanhamento espiritual ao ajudar os dois discípulos (dos quais um sabemos que se chamava Cléofas) a discernir os espíritos, a discernir o Espírito. O acompanhamento espiritual situa-se no coração desta experiência¹⁴. Jesus ajudou os discípulos a integrar as suas experiências psicológicas, as suas expectativas, a discernir os sinais da voz de Deus na sua vida e nos respetivos sinais, ajudou a caminhar na progressiva consciencialização do estado de vida e das suas potencialidades à luz da mensagem de Deus e num cada vez maior conhecimento interior sobre si mesmo. Esta é uma primeira fase para ajudar de seguida o(s) acompanhado(s) a uma maior liberdade interior, a uma maior maturidade e autonomia, para

¹³ FRANÇOIS BOVON, *L'Évangile selon Saint Luc 19,28-24,53* [= CNT IIIId], Genève 2009, 445.

¹⁴ Cf. CARLOS GONÇALVES, “Aconselhamento espiritual e/ou consulta psicológica”, 12.

poderem livre e responsavelmente escolherem estar com o Senhor, ficarem à mesa com Ele para o contemplar e para O rezar. É para aqui que aponta o acompanhamento espiritual. Daqui, depois naturalmente esta oração, esta contemplação será transformada em vida e em missão. Os discípulos em Marcos não conseguem expulsar os demónios porque não rezam, os discípulos não conseguem reconciliar porque não estão reconciliados (cf. Mc 9,29).

Ora, nem sempre a própria psicologia olhou com respeito para o fenómeno religioso e para a teologia considerando, sobretudo na primeira metade do século xx, que a religiosidade é nociva para a saúde mental do indivíduo porque, alegava, isso provocava delírios religiosos, mistificações, um sentimento mórbido de culpabilização da sexualidade e o encorajamento de experiências suspeitas (e porque não mensuráveis) como as aparições, as visões e os milagres. Na verdade, esta foi uma relação de mal-entendidos¹⁵. Na exegese bíblica, a consequência disto foi a receção acrítica por alguns exegetas destes pressupostos, o que muitas vezes aconteceu sem disso se darem conta¹⁶. Daí até à negação, pela própria Form-geschichte, da existência de milagres por parte de Jesus foi um pequeno passo. Depois veio a resposta da teologia à psicologia, surgindo assim uma segunda tese contrária. Esta tese defende que a religião é necessária para a saúde mental. Aqui surgiram duas correntes:

a) seria ilegítimo que os crentes separem a fé do trabalho clínico psicológico, dado que as doenças da alma são doenças psicológicas, pelo que estes padecimentos do foro religioso seriam na raiz do foro psicológico, sendo que daí resultaria necessário que a cura seja operada por Deus e pelo terapeuta; isto criou nos Estados Unidos o movimento da chamada *psicoteologia* em que a necessidade da religião para a saúde mental é afirmada com base em convicções religiosas devido à unidade psicossomática da pessoa enquanto ser corpóreo-espiritual ou realidade espiritual encarnada; aqui, e reconhecendo que o pecado é teologicamente uma doença da alma e psicologicamente um grave mal-estar, Antoine Vergote não deixa de

¹⁵ Cf. ANTOINE VERGOTE, *Processos psicológicos – vergonha, sentimento de culpa – e sentido bíblico do pecado, em particular em Romanos 7*. In GERALDO JOSÉ DE PAIVA (org.), *Entre necessidade e desejo. Diálogos da psicologia com a religião*, São Paulo, Edições Loyola 2001, 128.

¹⁶ Por exemplo, EUGEN DREWERMANN, *Was uns Zukunft gibt Vom Reichtum des Lebens* (1991), herausgegeben von ANDREAS HELLER, Olten – Freiburg im Breisgau 1992, 85-88.

criticar esta postura, pois “isso não autoriza nem o julgamento de Nietzsche (segundo o qual os judeus criaram o conceito de culpa e os sacerdotes destilaram o conceito de pecado daí decorrente apaziguado pelo sacrifício ritual) nem a conceção de certos terapeutas, principalmente calvinistas, segundo os quais toda a psicoterapia requer a referência explícita à graça salvífica de Deus que é o único a curar a alma doente. Nem toda a patologia está ligada à relação com Deus e nem toda a culpa é mórbida”¹⁷;

b) o “pastoral-clinical counseling”, a partir da década de sessenta do século passado, apresenta argumentos psicológicos semelhantes para justificar o recurso dos terapeutas ao “fenómeno religioso” (individual); neste contexto, só o fenómeno religioso poderia oferecer às psicopatologias o horizonte global de sentido que permitiria curar a pessoa no seu todo, fazendo depender a cura psicológica da cura ao nível religioso¹⁸.

Seja como for, num e noutro caso parece que se funcionaliza o fenómeno religioso (ou a religião enquanto tal), pois é apenas considerado na sua utilidade à pessoa. Ora, o que está em causa é a relação da pessoa com Deus e não com a “religião” (a experiência de religiosidade). As celebrações da fé, as experiências de expressão da fé exprimirão isso mesmo nas suas expressões do louvor e da gratuidade. Essa relação não é nem necessária, nem fruto da projeção humana, nem apenas útil para a minha saúde mental. Mas serão totalmente dissociáveis estas ações curativas ou estes âmbitos de ações terapêutico-curativas?

3. A reconciliação na prática de Jesus¹⁹

Para lá deste debate, e dando por superada (há já algum tempo) a crítica radical bultmanniana da desmitologização dos evangelhos, tendo presente e adquiridos os dados da *fourth Quest*²⁰, importa ver apenas aqueles

¹⁷ Cf. ANTOINE VERGOTE, *Processos psicológicos – vergonha, sentimento de culpa*, 131.

¹⁸ Cf. ANTOINE VERGOTE, *Necessidade e desejo da religião na ótica da psicologia*, 23.

¹⁹ Cf. ALDO MARCELO CÁCERES ROLDÁN, “El poder de Jesús. Aproximaciones desde alguns textos y contextos”, *EstAg* 40 (2012) 247.271.

²⁰ Por vezes esta nomenclatura ainda é estranha ou recente, continuando muitos autores a manter a clássica designação de “third Quest”, como é o caso, entre tantos, de BERND ELMAR KOZIEL, *Apokalyptische Eschatologie als Zentrum der Botschaft Jesu und der frühen Christen? Ein Diskurs zwischen Exegese, Kulturphilosophie und Systematischer Theologie über die bleibende Bedeutung einer neu-*

momentos mais representativos que ficaram registados no relato evangélico para traduzir a prática reconciliadora de Jesus. Chegados aqui, há que isolar os *dados do problema / questão*, que neste caso mais não são do que o conjunto das *fontes históricas evangélicas da atividade terapêutica de Jesus*.

Logo à partida há que notar que os exorcismos realizados por Jesus só os encontramos nos evangelhos sinópticos, não em João. O facto de serem seis os exemplos particulares de tal tipo de milagre revela a importância que tiveram os exorcismos no ministério de Jesus, mas o mesmo diga-se no que diz respeito às catorze curas e aos três relatos de reanimações. Contudo, há que ter sempre presente que tais relatos estão desigualmente distribuídos entre as várias fontes evangélicas. Além disso, é também de referir que João não contém nenhum relato do tipo de exorcismos, se bem que a ausência de exorcismos dever-se-á muito provavelmente à particular postura teológica de João²¹. Já nos sinópticos, quase todos os relatos de exorcismos propriamente ditos procedem da tradição marcana. Em Q 11,19 parece ter havido um breve relato de exorcismo como introdução à controvérsia sobre Belzebu (cf. Mt 12,22-24 // Lc 11,14.19)²². A tradição especial L do evangelho de Lucas não apresenta nem um só exemplo de relato completo de exorcismo, ainda que refira de passagem o exorcismo a Maria Madalena (cf. Lc 8,2 mencionado também em Mc 16,9). A tradição especial M de Mateus contém um brevíssimo relato de exorcismo. Porém, pode tratar-se de uma criação redacional mateana (cf. Mt 9,32-33). De facto, sendo que o número de fontes é limitado relativamente aos exorcismos, o testemunho múltiplo de formas é tão importante como o testemunho múltiplo de fontes.

Comparando com a nossa experiência, o princípio da analogia histórica sugere que, tal como acontece nos nossos dias em que muitos se dizem curados ou objeto da misericórdia da graça, também no tempo de Jesus produziu-se um contexto religioso similar. Pelo que, não temos de estranhar tantos encontros e reconciliações, tanta busca de graça. John Paul

zeitlichen Denklinie, [= Bamberger Theologische Studien 33], Frankfurt am Main 2007, 283-286.

²¹ Cf. JOHN PAUL MEIER, *Un Judío Marginal Nueva Visión del Jesús histórico II.2 Milagros* (New York, Doubleday 1991), Estella – Navarra 2000, 718.748.

²² Cf. JAMES M. ROBINSON – PAUL HOFFMANN – JOHN S. KLOPPENBORG (eds.), *The Critical Edition of Q Synopsis including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German, and French Translations of Q and Thomas*, Leuven, Peeters 2000, 230.

Meier apresenta o exemplo de Lourdes: “se num conjunto de circunstâncias, um determinado tipo de acontecimento tende a ocorrer num período da história, eventos similares podem acontecer também (se bem que não necessariamente) em outro período da história, dado um conjunto de circunstâncias similares”. Por isso, esta hipótese não pode ser recusada *a priori* e também por isso não podemos estranhar o ambiente e as características do tempo de Jesus no qual, afinal, tal como hoje, muitos buscam a graça, procuram a cura, a restauração das forças, existe uma ânsia de salvação por vezes pelas mais primitivas formas ou formas mais patentes. O nosso tempo, afinal, continua aberto à reconciliação, à indigência da terapia a vários níveis e a vários registos ou ritmos. Esta consciência estará hoje mais clara pelos conhecimentos e análises de que dispomos para avaliar muitas enfermidades psicossomáticas que afetam muitos dos nossos contemporâneos. No mundo greco-romano circundante ao de Jesus a prática da magia, do recurso aos “homens divinos”, a “divindades salutare” e a santuários ou estâncias termais de banhos de purificação ou de cura²³ era de algum modo comum²⁴. No centro médico do deus Aesculapius era possível oferecer sacrifícios por enfermidades crónicas ou simplesmente receber assistência médica²⁵. Estas ditas “curas” ou atos mágicos tinham o condão de transmitir a ideia de “ser salvo” de uma situação que desequilibrava a posição do doente, que desequilibrava o lugar do paciente no meio do mundo e no seio da sociedade. Conseguir sair desse atoleiro, desse desequilíbrio valia tudo e mais alguma coisa, pois existia uma ânsia generalizada por sair desse círculo vicioso que no fundo era considerado como a tradução ou representação do mal, o que estabelecia uma estreita relação, lógica mesmo entre enfermidade/doença, pecado e demoníaco. Várias destas doenças eram tidas como originárias em forças sobrenaturais devido à sua inexplicabilidade ou resistência. Aos responsáveis dessas doenças chamavam-se “daimôn/daimónia”²⁶, tal como indica a própria semântica do conceito no grego clássico (algo que tem que ver com a alma). Vivia-se assim uma

²³ Cf. SEÁN FREYNE, *The Jesus Movement and its expansion. Meaning and Mission*, Michigan 2014, 37.

²⁴ Cf. ALDO MARCELO CÁCERES ROLDÁN, “El poder de Jesús. Aproximaciones desde alguns textos y contextos”, *EstAg* 40 (2012) 250.

²⁵ Cf. XAVIER LEON-DUFOUR, “Miracle”, *Catholicisme Hier Aujourd'hui* IX (Paris 1982) 258.

²⁶ Cf. ALDO MARCELO CÁCERES ROLDÁN, “El poder de Jesús. Aproximaciones desde alguns textos y contextos”, *EstAg* 40 (2012) 249.

osmose psicossomática cujas fronteiras nem sempre estavam bem definidas. E como mostra o conceito “lepra” nos evangelhos, essa doença não pode ser identificada apenas com o síndrome de Hansen. A semântica hebraica correspondente da “sa’at” inclui outros significados como a psoríase, o eczema, as purulências epidérmicas, os fungos dérmicos, as chagas, descamações da pele, inflamações ou as escamações cutâneas de acordo com os casos cobertos pela tradição sacerdotal de Lev 13-14 que trata desses casos. Por estes motivos, não sabemos exatamente de que padeciam os dez leprosos²⁷ curados por Jesus em Lc 17,11-19.

Nos evangelhos existem seis exorcismos, catorze curas e três reanimações. Pelo meio, encontramos vários encontros restauradores, nos quais Jesus restaura devido ao seu carisma, devido à capacidade taumatúrgica única que lhe era reconhecida, mas também pela própria argumentação haláquica e teológica. E quando comparamos as fontes históricas extrabíblicas, Jesus é um caso absolutamente singular, e só no caso dele é que se pode falar com rigor de uma atividade taumatúrgica atestada e permanente. Nenhum outro interveniente da história bíblica e extrabíblica (ou da subsequente próxima) mereceu tanta atenção nas curas, exorcismos e reanimações que fez como sinais de reconciliação, de terapia, mas também (e por causa disso) do reino. Ora, o nosso mundo, por muito racional que possa parecer, por muito logolátrico que seja ou tenha sido, por muito avesso ao Espírito, abre-se muito aos espíritos, busca (mesmo que de forma vagabunda, irracional) o espírito, o Espírito, o espiritual, apresenta muitas características semelhantes ao mundo que Jesus encontra e no qual vive, mundo de muita busca do sagrado, de muita busca de reconciliação, de muita necessidade de cura, expressas todas elas de muitos lados e por vários canais ou fontes.

O mundo judaico que Jesus encontra está habituado a relatar nas sinagogas os feitos dos taumaturgos Moisés, Elías e Eliseu. Além destes, tornaram-se conhecidos muitos outros pelo mundo romano e grego que pululavam as classes mais desfavorecidas da sociedade. Mesmo dentro do judaísmo também se destacaram um certo Theudas (cf. Act 5,36), um Judas o Galileu (v.37), um samaritano que reuniu os seus no monte Garizim, um egípcio cujo nome desconhecemos e que convocou os seus correligionários

²⁷ Cf. JOHN PAUL MEIER, *Un Judío Marginal Nueva Visión del Jesús histórico* II.2 Milagros, 811.

para o monte das Oliveiras (cf. 21,38). Encontramos referências a exorcismos e horóscopos em Qumran, eram comuns práticas de magia ao ponto de John Dominic Crossan considerar Jesus um mago. Suetônio na *Vita Caesarum* (4.5) até relata milagres feitos por Vespasiano (mas tal só é feito para engrandecer a personagem do imperador). Flávio Josepho (*Ant. Jud* VIII.2) relata como um judeu de nome Eleazar foi visto a realizar prodígios em nome de Salomão diante do imperador Vespasiano. No judaísmo do primeiro século sobreviveu uma expectativa de Salomão redivivo, a esperança de que o filho de David regressasse para realizar novamente milagres, curas e exorcismos. O rei Salomão é o único monarca chamado “filho de David” em todo o Antigo Testamento (cf. 1 Cron 29,22; 2 Cron 2,1; Prov 1,1; Qo 1,1). No século I no judaísmo o rei Salomão adquiriu uma fama de exorcista e de mago²⁸. Provavelmente, esta fama estará na origem da invocação do cego de Jericó em Mc 10,47: “Jesus, filho de David, tem compaixão de mim.” Era com esta imagem que o cego Bartimeu estava reconciliado, esperava o regresso de Salomão. Ora, depois de curado, ele vai passar a andar “no caminho”, ele que estava “ao lado do caminho.” Sintomática e emblematicamente, este cego Bartimeu diz a cegueira de todos, e só quando passa a ver para cima (“anablépô”) é que consegue entender o suficiente para entrar no caminho. Foi a visão espiritual superior que lhe permitirá “ver” Jesus na paixão. Por isso, este cego representa em Marcos todos aqueles que continuam cegos por não estarem ainda reconciliados com a cruz. O cego de Jericó passa a seguir Jesus no caminho depois de ver para cima, precisa deste ver para cima para ver Jesus na cruz e segui-Lo no caminho da cruz, o caminho onde todo e qualquer discípulo deve seguir *atrás de Jesus*. Só no caminho da cruz é que Jesus reconcilia a visão, refaz a visão espiritual da fé e do discipulado. Muitos judeus, Pedro e os discípulos incluídos, continuavam à espera do regresso de Salomão, continuavam à espera de uma reconciliação de fora, do exterior, que não os obrigasse a passar pelo caminho da cruz. Queriam apenas uma reconciliação sem compromisso que não os empenhasse, que não os obrigasse a ir *atrás de Jesus*. Queriam que o ónus não fosse seu, à velha maneira de Adão e de Eva no paraíso.

Filostrato no século III d. C. relata na sua *Vida de Apolonio de Tiana* que este (que viveu entre 40-120 d. C.) realizou vários milagres. O mesmo

²⁸ Cf. JOHN PAUL MEIER, *Un Judío Marginal Nueva Visión del Jesús histórico* II.2 Milagros, 794.

faz Flávio Josepho em 93 d. C. quando nos informa nas *Ant. Jud* XIV que um certo judeu de nome Honi conseguiu de Deus que a chuva parasse, pelo que foi contratado para realizar prodígios contra os inimigos de Israel durante o mandato de Hircano II no ano 65 a. C. Não sabemos se este Honi é o mesmo Onias citado na Mishna em *Ta'anit* 3,8 e que faz o mesmo milagre. Seja como for, não há bases para fazer dele um taumaturgo carismático galileu. Além disso, a rabinização desta figura na posterior tradição talmúdica de *Ta'anit* 23 mostra como se alargou esta taumaturgia (supostamente taumaturgia) à figura do próprio rabi só por ser rabi e perito na *torah*. Estes problemas repetem-se para Haniná ben-Dosa que terá vivido no século I d. C. mas cujas referências só surgem muito mais tarde na Mishna. É uma distância temporal muito longa dos acontecimentos (*Abot* 3,10-11; *Sotah* 9,15; *Ber* 5,5). Ora, Jesus é diferente, porque nos evangelhos opera dando uma ordem e realizando um sinal, um gesto. Por regra não se dirige em oração a Deus para pedir o que sucederá a seguir, como nestes casos rabinizados.

Em Qumran temos dois exemplos de curas. No primeiro em 1Qap-Gen 20,28-29 Abraão impõe as mãos sobre o Faraó para o curar com o verbo “ga’ar”, gesto que Jesus nunca faz quando se trata dos espíritos impuros. Em 4QOrNab 6, a oração do rei babilónio Nabónidas, ainda que com semelhanças à cura do paralítico de Mc 2,1-12, não se refere a algo “recente”²⁹ como no caso de Marcos relativamente ao milagre do Jesus histórico, recente no momento da redação do evangelho.

Por tudo isto, todos estes exemplos exteriores à tradição bíblica não são tão significativos, não são tão recorrentes que possam ser denominados ou classificados como uma atividade taumatúrgica normal, como é para Jesus, a qual, quando comparada com as fontes anteriores e subsequentes, não tem comparação tornando-se um caso absolutamente singular no próprio contexto mais vasto da história das religiões³⁰. E ao contrário de todos estes casos, Jesus nunca cura com recurso a “phármaka” nem a “botánai”³¹. Esta nota é significativa.

²⁹ Cf. JOHN PAUL MEIER, *Un Judío Marginal Nueva Visión del Jesús histórico* II.2 *Milagros*, 683.

³⁰ Cf. A. OEPKE, “iáomai”, *TWNT* III (1938) 213; *GLNT* IV (1968) 719.

³¹ Cf. A. OEPKE, “iáomai”, *TWNT* III (1938) 209; *GLNT* IV (1968) 708.

Um milagre é dito com os substantivos *semeion*, *thaumázô*, *paradoxon*, *dunamys*, *téras* (*portento*), que por sua vez evocam os conceitos veterotestamentários de “mophetim” (*térata*, *semeia*), “geburah” (*dynamis*), “gedulôt” (*megaleia*) e “niphla’ôt” (*thaumasia*)³². O que faz Jesus com estes sinais, com estes gestos nos evangelhos? E quais são eles?

Como já foi referido quanto aos dados do problema, nos evangelhos encontramos *seis exorcismos*, *catorze curas e três reanimações*. Os *seis exorcismos* são: a) endemoninhado da sinagoga de Cafarnaúm; b) o geraseno possuído de Mc 5,1-20; c) o rapaz com espírito mudo 9,14-29; d) o endemoninhado cego e mudo de Mt 12,22-23 // Lc 11,14; e) o mudo possuído por um demônio em Mt 9,32-33; f) a siro-fenícia de Mc 7,24 // Mt 15. As *catorze curas* são: a) o paralítico de Mc 12,1-12; b) o estropiado na piscina de Betesda em Jo 5,1-9; c) o homem com a mão ressequida em Mc 3,1-6; d) a mulher encurvada de Lc 13,1-17; e) o criado do centurião em Mt 8,5-13 //; f) o cego Bartimeu de Jericó em Mc 10,46-52 //; g) o cego de Betsaida em Mc 8,21-26; h) o cego de nascença em Jo 9,1-47; i) o leproso em Mc 1,40-55 //; j) a sogra de Pedro em Mc 1,29-31 //; k) a hemorroíssa em Mc 5,24-34 //; l) o homem com hidropisia em Lc 14,1-6; m) o surdo-mudo em Mc 7,31-37; n) o servo do sumo-sacerdote em Lc 22,50-51. Finalmente, as *três reanimações* são: a filha de Jairo de Mc 5,21-43 // Mt 9,18-26 // Lc 8,40-56; a filha da viúva de Naín de Lc 7,11-17; e Lázaro em Jo 11,1-45.

De acordo com o critério da atestação múltipla deste conjunto de dados, hoje é extremamente difícil que alguém se atreva a negar a atividade taumatúrgica de Jesus. Os vários, múltiplos e repetidos testemunhos confluem nesse sentido. No contexto mais amplo do ministério de Jesus, a atividade terapêutica e os gestos surpreendentes e carismáticos de Jesus mostram que Jesus enfrentou-se não apenas com malefícios (*Schlecht*), com pessoas e situações más (*kakós*) que nos faziam sentir fisiologicamente mal (*Übel*), mas sobretudo enfrentou-se com o mal (*Das Böse*, *ponerós*) e não só com o mal moral. Nestes gestos, o testemunho da coerência com o seu próprio ministério mostra como Jesus, sobretudo pelos exorcismos, realizou parcialmente o triunfo escatológico de Deus sobre Satanás, realização preliminar do futuro reino de Deus já presente na atividade reconciliadora

³² Cf. A. LEFÈVRE, “Miracle”, *DBS* V (1957) 1301.

de Jesus pela qual “desorquestriza” o mal do mundo e no mundo. As curas recebem a sua interpretação de um dos ditos da fonte Q quando Jesus responde aos mensageiros de João Baptista em Mt 11,5-6: estes milagres dão cumprimento às profecias de Isaías sobre o tempo da definitiva reconciliação de Israel. Note-se, por último, que estes atos reconciliatórios não são apresentados como a razão da condenação de Jesus no processo da paixão. Antes, Jesus vai ser processado por reconciliar Israel com o sábado, com a lei e com o templo, isto é, por reconciliar o seu próprio povo com a verdadeira imagem e o verdadeiro lugar destas instituições na vida de Israel. Nesse sentido, Jesus ex-orciza, desorquestriza a imagem que os fariseus davam destas três instituições. No que diz respeito ao sábado, Jesus mostra ser aí um verdadeiro mestre da *halakah* quando cura em dia de sábado a mulher encurvada em Lc 13,10-17 e o homem com a mão ressequida em Mc 3,1-6. Deste modo, Jesus reconcilia Israel com a hermenêutica da *torah* e com a própria gradação dos mandamentos ao relativizar o terceiro mandamento, pois se está em terceiro lugar isso significa que os dois primeiros são mais importantes. Jesus entra com estes gestos em debate contra os fariseus, os supostos mestres da *torah* e da aplicação da *torah*. Assim, cura o hidrópico em dia de sábado em Lc 14,1-6 desabsolutizando a vivência do sábado por parte dos fariseus. Jesus é assim alguém reconhecido como reconciliador porque nele Israel descobre alguém que transcende a lei.

No império romano, apenas os juízes locais poderiam condenar a chamada magia negra feita contra alguém³³, o que não é o caso com Jesus. Ora, estes gestos de Jesus são benéficos e não maléficos, mesmo que tenha sido acusado por parte dos fariseus de estar aliado, conciliado com Belzebú em Mc 3,20-30. O benefício das intervenções de Jesus extravaza mesmo os limites étnicos e geográficos de Israel. Jesus faz os sinais do reino chegarem à região de Gerash, aos gerasenos na região da Decápole, uma região considerada pagã. Lá faz o segundo exorcismo em Mc 5,1-20. O mesmo acontece no caso do último exorcismo quando cura a filha da mulher siro-fenícia em Mc 7,24-30. Aí Jesus rompe as barreiras entre judeus e não judeus, entre judeus e helenistas. Deste modo muito simples e concreto, Jesus abre caminho para a palavra mais erudita de Paulo na sua teologia da desgeograficalização da promessa. Jesus por este gesto mostra como a

³³ Cf. JOHN PAUL MEIER, *Un Judío Marginal. Nueva Visión del Jesús histórico* II.2 Milagros, 724.

promessa de Deus é universal, não é exclusiva de uma raça, etnia, grupo ou lugar. Bem longe de Jerusalém, mais perto de Damasco, esta mulher helenista reconcilia Israel com a universalidade da promessa. Este percurso é transversal aos evangelhos. Também nos sinópticos, não só em S. João, Jesus atravessa a Samaria. Depois de curar dez leprosos em Lc 17,11-19, só um veio agradecer, só um – um samaritano – veio completar a reconciliação. Os outros nove ficaram por reconciliar, ainda não aceitavam esta pura gratuidade do gesto de Jesus em desviar-se pela Samaria para subir para Jerusalém – não tinha de o fazer. Este outro desvio geográfico tenta reconciliar Israel com a universalidade da promessa, mesmo que os resultados sejam exíguos – só um veio agradecer no fim. Isto significa que o próprio Jesus faz Ele mesmo a experiência da ambiguidade das intenções. Os outros nove apenas pretendiam uma reconciliação do seu estado ao nível físico, e não mais do que isso. Por eles Jesus faz a experiência de que os seus sinais precisam de ser decodificados, ou seja, a ambivalência faz parte da vida, nada é transparente ou automático, os sinais têm de ser interpretados, pelo que o trabalho de reconciliação é empenhativo, não apenas passivo ou imanente. Os nove leprosos não são recriminados por Jesus, Jesus não se irrita, já está reconciliado com a ambivalência da vida pelo que também não se ilude muito. Conhece bem o coração humano e o mundo dos homens. Quando lhe gritam do lado à distância do portão da cidade em Lc 17,13 não pedem para ser curados, clamam compaixão porque estavam relegados para a distância, estavam afastados de tudo e de todos. Jesus manda-os ir ter com os sacerdotes mas não tem ilusões, sabe perfeitamente que uma tal situação, mesmo que desesperante, ainda permite que tenham lucidez para pedir a ajuda de alguém e que ainda continuem preocupados apenas consigo mesmos, mesmo que ainda O tratem com a deferência do título “epistatá” (ó mestre). A linguagem, mesmo aquela com aparência religiosa, pode apenas ser uma capa de hipocrisia, como acontece com o filho mais novo de Lc 15,17-18³⁴. É também o caso destes leprosos que só se preocupavam consigo, só pretendiam ficar reconciliados fisicamente, mas não com Deus. Mesmo assim Jesus cura-os. Há aqui um paralelismo evidente que Lucas estabelece com 2 Re 5, pois aí Eliseu curou um não judeu, um

³⁴ Veja-se a prova narratológica de JEAN-NOEL ALETTI, *Il racconto come teologia Studio narrativo del terzo Vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli*, Roma 1996, 176-183.

sírio, o sírio Naaman que regressa depois de curado para agradecer a Deus e ao profeta em 2 Re 5,15. A história repete-se, pois sempre que Deus quer começar por reconciliar fisicamente precisa de passar pelo crivo da liberdade, da anuência da receção de um dom imerecido e excessivo. Às vezes isso acontece por parte dos não judeus, de onde menos se esperaria e não por quem se esperaria.

Além destes gestos, em muitos outros Jesus faz uma reabilitação quer da imagem de Deus quer do nosso lugar no mundo, Ele que é verdadeiramente mestre da *halakah*. Veja-se o caso do jovem rico em Mc 10,17. Jesus faz ali uma hermenêutica, uma reconciliação teológica ao apresentar-lhe a medida alta, uma ponderação do que mais vale, perante a atuação minimalista e ritualista do jovem rico que parece só preocupar-se com os mandamentos ditos negativos/proibitivos. Jesus tenta reconciliá-lo com o ser, ele que só estava reconciliado com o ter.

No caso da reanimação de Lázaro (cf. Jo 11), Jesus restaura a fé de Marta e de Maria do imediatismo. Elas sabem que não estão a pagar um serviço e que não podem exigir que Jesus disponibilize as suas capacidades terapêuticas e taumátúrgicas, ainda que saibam que Jesus o pudesse fazer. Apesar de serem muito insistentes, sabem que não podem obrigar Jesus. Jesus nem sequer precisa de dizer nada, cala-se, silencia-se, escuta. Com este gesto, entre outras coisas, Jesus vai reanimar o amor que tinha por aquela família. Todavia, reconcilia a família não com o seu próprio bem individual ou pontual (a reanimação de Lázaro) mas com um horizonte mais valioso e vasto de sentido – a glória de Deus. Desta forma, Jesus pondera os horizontes, recoloca aquela família no horizonte do que é mais importante, mesmo que isso custe a Marta a espera e o não ter gostado que Jesus pareça não ter querido fazer a reanimação do seu irmão. Apesar disso ela não desiste, não desespera. Este é o terreno fértil que Jesus lê e onde pode escrever uma ponderação de prioridades da fé: o louvor a Deus é mais importante do que a vida do seu irmão.

O poder taumátúrgico com que Jesus cura ou salva não é apresentado pelos evangelistas como uma força da qual Jesus arbitrariamente possa dispor ou não, goste ou não, queira ou não. Jesus não emprega o seu carisma segundo algum rito, não faz sempre o mesmo esquema, pois varia consoante os pedidos e os peticionários. E, muito importante, não o faz em proveito próprio.

Aos discípulos a caminho de Jerusalém (cf. Mc 8,27-10,52) tenta reconciliá-los com a figura do servo de Javé, que eles não queriam, Jesus tenta reconciliá-los com as profecias e com o sofrimento a que o Messias – Ele – iria ser sujeito em Jerusalém por parte das autoridades instituídas. Na mesma subida para Jerusalém (mas em Lucas) Jesus tenta o mesmo não agora com os discípulos mas com os fariseus depois de curar os dez leprosos. Aí, Jesus tenta reconciliar os fariseus com a discrição do reino que não vem em grandes sinais, espetaculares ou portentosos.

Jesus também cura/reconcilia simplesmente perdoadando como no caso da mulher pecadora de Lc 7,34-50, abrindo-lhe um futuro para lá da penalização mecânica da lei, indo para lá da lei de talião de Ex 21,23-25. O mesmo sucede com Zaqueu em Lc 19. Todavia, o perdão reconciliador não é apenas individual. No quarto grande discurso de Jesus no primeiro evangelho canônico, discurso esse situado em Cafarnaúm, a reconciliação passa pela mediação comunitária, Jesus perdoa através da comunidade, por meio da “ekklesia”, e nesse sentido é a comunidade que reconcilia. Assim, em Mt 18,15-17 o contexto sugere a ideia de uma comunidade local que se reúne em nome de Cristo, o seu Senhor. A tarefa aí não é a de condenar o pecador, mas de o levar a reconhecer o seu pecado: “se o teu irmão pecar contra ti, recrimina-o quando estiver contigo sozinho. Se ele te ouvir, ganhaste o teu irmão. 16 Se, porém, não te ouvir, toma ainda contigo uma ou duas pessoas, para que, pelo depoimento de duas ou três testemunhas, toda a palavra se estabeleça. 17 E se ele não os atender, di-lo à igreja; e se recusar ouvir também a igreja, considera-o como gentio ou publicano”. Isto faz então dos membros da Igreja um corpo de irmãos, uma fraternidade. Jesus chama mesmo aos seus discípulos “meus irmãos” (cf. Mt 28,10)³⁵. Também o são aqueles que cumprem a vontade do Pai, são membros da nova família dos irmãos e irmãs de Jesus (cf. 12,46-50). Esta comunidade de irmãos dirige-se ao Pai com confiança, tal como Jesus, e vive as relações fraternas do acolhimento e do perdão, pelo que uma das missões da Igreja em Mateus é a da reconciliação. Para tal, a Igreja de Mateus para realizar essa tarefa tem de acolher primeiro, e não expulsar só porque é pecador. A Igreja em Mateus – o único evangelho que fala da Igreja com o termo

³⁵ Cf. S. GRASSO, *Gesù e i suoi discepoli. Contributo allo studio della cristologia e dell'antropologia nel Vangelo di Matteo*, Bologna: EDB 1994; W. G. THOMPSON, *Matthew's Advice to a Divided Community*. Mt 17,12-18,35, Roma: PIB, 1970.

“ekklesia” – é então o lugar da reconciliação, do acolhimento, do perdão, é uma comunidade terapêutica que procura o maior bem do pecador. Começa por acolhê-lo, não por o condenar. Isto só é possível se eu tratar aquele que vem ter comigo à Igreja como o trata Mateus e a sua comunidade palestinese inspirando-se em Jesus – como “adelphós” (v.15), irmão como eu e pecador como eu. Desta forma a comunidade eclesial cumpre a *halakah*³⁶ de Lev 19,17 e Dt 19,15. Este processo de reconciliação começa por ter três momentos, três fases: diálogo entre o pecador e o ofendido (v.15), diálogo do pecador com mais testemunhas (v.16), diálogo com toda a comunidade. Estes três passos pretendem ganhar o pecador, reconciliar o pecador perdoando o pecador. E todo este processo é feito na presença do Senhor, na companhia da oração, essa outra grande força reconciliadora pois “onde dois ou três se reúnem em meu nome Eu estarei no meio deles”³⁷. Assim, esta oração será uma oração comunitária, será uma oração peticionária (para pedir a reconciliação do pecador), e será uma oração concreta porque visa pedir a reconciliação de alguém por algo cometido contra algum membro da comunidade em particular. Se aquele que pecou não continuar obstinado, a própria presença do Ressuscitado à sua Igreja (presença prometida em Mt 28,20 para sempre – “estarei sempre convosco”) garante o sucesso desta oração de reconciliação³⁸. A presença do Ressuscitado à sua Igreja de um modo permanente é a razão da força desta oração de reconciliação em favor dos irmãos na comunidade, venham de onde vieram ou venham como vierem. A estes haverá antes de tudo que perdoar de maneira ilimitada “até setenta vezes sete” (v.22). Esta é a primeira missão, mas há outras, pois Jesus aparece aos discípulos em Jo 20, 23 concedendo a reconciliação pelo dom do Espírito que tira o pecado do mundo, ainda que esta relação seja exígua no quarto evangelho³⁹. Em João, a identidade dos cristãos na primeira semana da Páscoa é dada pelo Espírito para a remissão dos pecados. A comunidade conhece-se igualmente por isto.

³⁶ Cf. ARMAND PUIG I TARRECH, *La praxi comunitària de reconciliació (Mt 18,15-20)*. In IDEM (a cura de), *Perdó i reconciliació en la tradició cristiana* [= Scripta Biblica 5], Barcelona - Montserrat 2004, 38.41.

³⁷ Cf. ARMAND PUIG I TARRECH, *La praxi comunitària de reconciliació (Mt 18,15-20)*, 48.

³⁸ Cf. ARMAND PUIG I TARRECH, *La praxi comunitària de reconciliació (Mt 18,15-20)*, 49.

³⁹ Cf. RINALDO FABRIS, *Dono dello Spirito e perdono dei peccati negli scritti giovannei*. In ARMAND PUIG I TARRECH (a cura de), *Perdó i reconciliació en la tradició cristiana* [= Scripta Biblica 5], Barcelona - Montserrat 2004, 127.

Síntese

Não sabemos hoje exatamente que tipos de sofrimentos eram os daqueles que vieram ter com Jesus para serem curados, expurgados, consolados, exorcizados, reconciliados, pacificados. A denominação geral de “espíritos impuros” abarcava uma grande variedade de maleitas, de indigências, de condições que hoje poderão até incluir-se (algumas) num conjunto geral de casos de psiquiatria. Jesus também encontra casos de enfermidades mentais, desespero, doenças psicossomáticas que muitos dos seus contemporâneos fazem derivar de “espíritos impuros”⁴⁰. Seja como for (e mesmo assim sem negar a absoluta singularidade e normalidade da atividade taumatúrgica de Jesus), Jesus reconciliou a muitos não apenas pelos seus gestos particulares, mais emblemáticos, mais surpreendentes. Mesmo ao exorcizar, Jesus restaurou psicologicamente a pessoa, por esse gesto reintegra-a na cidadania de Israel e na vida religiosa do seu povo⁴¹ pois até aí era considerado à parte porque impuro(a). Por esta via Jesus restaura o lugar da pessoa na sociedade e na vida política do povo de Deus, reconstrói a pessoa como no caso da cura do leproso (cf. Mc 1,40-45; Lc 17,11-19). Pelo ensino, pela hermenêutica haláquica da *torah* Jesus recoloca a pessoa na dignidade que qualquer filho ou filha de Deus tem e merece, fá-la passar a poder gozar da total dignidade de cidadão de Jerusalém podendo regressar ao templo, podendo voltar a rezar na sinagoga. A reconciliação de Jesus é uma missão restauradora ao nível social, religioso, político, e não só religioso, nem só ao nível psicológico. Neste sentido, pode afirmar-se que na prática Jesus vive um ministério de reconciliação. Sem querer ficar por uma curiosidade mórbida do processo ou dos meios desses momentos ou gestos, os evangelhos atestam esta atividade prática de reconciliação, variada, prolongada no tempo, universal. O relato é o anúncio que recolhe uma prática que quer conduzir e aumentar a fé. Por isso, não se perdeu nos detalhes.

⁴⁰ Cf. JOHN PAUL MEIER, *Un Judío Marginal. Nueva Visión del Jesús histórico* II.2 Milagros, 764.

⁴¹ Cf. JOHN PAUL MEIER, *Un Judío Marginal. Nueva Visión del Jesús histórico* II.2 Milagros, 808.

